

Familienstruktur, Gruppenbildung und Gemeindeorganisation mennonitischer Glaubensgemeinschaften am nördlichen Oberrhein (1636–1868)¹

Frank Konersmann

I. Kursorische Betrachtungen zum Kenntnis- und Forschungsstand

Der gewählte Zeitraum zwischen 1636 und 1868 ist von zwei unterschiedlichen Vorgängen bestimmt. Die Darstellung setzt ein mit dem frühesten Nachweis der Einwanderung einzelner Täufer von 1636 an in den Kraichgau,² die – wie etwa Vertreter der Familie Landis – aus dem Züricher Oberland stammten. Mit ihrer Abwanderung entzogen sie sich den seit 1612 einsetzenden Bekehrungsversuchen und der restriktiven Gesetzgebung des Züricher Stadtrates und anderer Schweizer Stadtstaaten.³ Nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges folgten ihnen mehrere Hundert Glaubensangehörige aus der Schweiz und auch aus dem Elsass, um sich in Regionen am nördlichen Oberrhein niederzulassen. Zu diesen Gebieten gehörten neben dem Kraichgau solche in Rheinhessen und in der Pfalz, während erst zu Beginn des 18. Jahrhunderts auch in der Markgrafschaft Baden-Durlach täuferische Emigranten aufgenommen wurden.⁴ Dabei waren die Motive des Wanderverhaltens unterschiedlich gelagert, denn die Emigranten unterschieden sich hinsichtlich Alter, sozialer Herkunft und Vermögen stark voneinander. Während die meisten anfänglich vor der obrigkeitlichen Verfolgung der Schweizer Stadtstaaten und des französischen Königs flüchteten, häuften sich im Zuge der 1664 erlassenen kurpfälzischen Konzession für die Ansiedlung von

¹ Den Ausführungen liegt ein Vortrag zugrunde, der auf der Jahrestagung des Vereins für Kirchengeschichte in Baden am 19.10.2018 gehalten wurde. Bei dem vorliegenden Essay handelt es sich lediglich um eine Ausarbeitung und Präzisierung des Vortrages.

² Diese vergleichsweise frühe Zeitangabe findet sich in der neueren Darstellung von Theodor Glück, *Gemeinden in friedensstiftender Christusbekundung*, Bd. 2: *Urchristliche Glaubensbekundung Kraichgauer Täufer und süddeutscher Mennoniten in Familie, Beruf, Gemeinde und Umwelt*, Lage 2006, 81.

³ Vgl. Ernst H. Corell, *Das schweizerische Täufermennonitentum. Ein soziologischer Bericht*, Tübingen 1925, 54–75; Hans Ulrich Pfister, *Die Auswanderung aus dem Knonauer Amt 1648–1750. Ihr Ausmass, ihre Strukturen und ihre Bedingungen*, Zürich 1987, 170.

⁴ Vgl. Albrecht Strobel, *Agrarverfassung im Übergang. Studien zur Agrargeschichte des Breisgaus vom Beginn des 16. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Freiburg/München 1972, 29, 74; Michaela Schmölz-Häberlein/Mark Häberlein, *Die Ansiedlung von Täufern am Oberrhein im 18. Jahrhundert. Eine religiöse Minderheit im Spannungsfeld herrschaftlicher Ansprüche und wirtschaftlicher Interessen*, in: Mark Häberlein/Martin Zürn (Hgg.), *Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum*, St. Katharinen 2001, 377–402; Michaela Schmölz-Häberlein, „Wiedertäufer, die wackere Leute sind“. Täuferische Pächter auf dem baden-durlachischen Kameralgut Hochburg, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 60 (2003), 43–63.

Mennoniten dann Fälle der Abwanderung aus eigenem Antrieb, wobei manche täuferische Familie auch von reichsritterlichen Familien im Kraichgau gezielt abgeworben wurde. Das ist beispielsweise für die lutherischen Freiherrn von Venningen bezeugt, die 1650 den mennonitischen Prediger Hans Meili mit seiner Familie und drei seiner Verwandten in Dühren ansiedelten.⁵

Die Darstellung endet mit der Verabschiedung mehrere Gesetze 1867 und 1868 unter dem Einfluss des Norddeutschen Bundes, wodurch der insbesondere im Großherzogtum Baden bis dahin aufrechterhaltene privilegierte Status mennonitischer Glaubensgemeinschaften aufgehoben wurde.⁶ Die konservative Mehrheit der Glaubensgemeinschaft sah sich durch die neue Gesetzeslage in ihrem Selbstverständnis elementar bedroht, denn sie hatte zur Konsequenz, dass Mennoniten ohne Ausnahme zukünftig Wehrdienst zu leisten, den staatsbürgerlichen Eid abzulegen und öffentliche Schulen zu besuchen hatten.⁷ Diese staatsrechtliche Entscheidung konsequenter Gleichbehandlung der mennonitischen Glaubensgemeinschaften mit allen anderen gesellschaftlichen Minderheiten bildete gewissermaßen den Endpunkt ihrer formalen politischen Inklusion, als sich Ende der 1860er Jahre die Gründung des deutschen Nationalstaates abzeichnete. Ohnehin sahen sich die mennonitischen Glaubensgemeinschaften schon seit den 1820er Jahren – analog zu kulturellen, kirchlichen, beruflichen und politischen Gruppierungen – nolens volens dazu veranlasst, den Status eines religiösen Vereins anzunehmen und entsprechende rechtliche Bestimmungen für Körperschaften des öffentlichen Rechts zu akzeptieren.⁸

Insgesamt gesehen weisen die folgenden Ausführungen einen stark essayistischen Charakter auf und zielen auf eine interdisziplinär angelegte Betrachtung über Existenz-, Lebens- und Organisationsformen von Täufern und Mennoniten in ihrer Geschichte. Die Entscheidung für die offene Form des Essays ist zum einen dem bemerkenswert heterogenen Kenntnisstand über wesentliche Sachverhalte des zu behandelnden Themenfeldes, zum anderen dem auffallenden Mangel eines gesicherten Forschungsstandes geschuldet, der vor allem bei der Historiographie über Täufer und

⁵ Denn 1650 siedelte sich nicht nur der mennonitische Prediger Hans Meili in Dühren an, sondern auch ein weiterer Hans Meili sowie Jakob und Martin Meili. Diese Informationen stammen aus der Dokumentation von Karl Diefenbacher/Hans Ulrich Pfister/Kurt H. Holz (Hgg.), Schweizer Einwanderer in den Kraichgau nach dem Dreißigjährigen Krieg, Ladenburg 1983, 202 mit den Personennummern 5260 bis 5263.

⁶ Zu diesem Sachverhalt in jüngerer Zeit die Betrachtung von Diether Götz Lichdi, Zum Staatsverständnis der deutschen Mennoniten im 19. Jahrhundert. Von der Diskriminierung zur Gleichberechtigung, in: Mennonitische Geschichtsblätter 68 (2011), 37–58, hier 45f.

⁷ Einschlägig hierzu Rudolf Muhs, „Das schöne Erbe der frommen Väter“. Die Petition der badischen Mennoniten an die deutsche Nationalversammlung von 1848 um Befreiung von Eid und Wehrpflicht, in: Mennonitische Geschichtsblätter 42 (1985), 85–102, hier 95. Verwiesen sei auch auf ein unveröffentlichtes Typoskript aus der Feder von Paul Schowalter: Nationalbewusstsein und Kriege in den Augen der Mennoniten in Deutschland. Der Text befindet in der Bibliothek der Mennonitischen Forschungsstelle Weierhof bei Kirchheimbolanden. Er trägt die Signatur: Kel 34.3 Sc.

⁸ Aus systematischer Perspektive dazu Frank Konersmann, Ketzer – Pioniere – Pazifisten: Gesellschaftliche Exklusion und Inklusion von Mennoniten als religiöser Minderheit (1660–1870), in: Monica Juneja/Margrit Pernau (Hgg.), Religion und Grenzen in Indien und Deutschland. Auf dem Weg zu einer transnationalen Historiographie, Göttingen 2008, 393–424, hier 406, 411. Diese öffentlich-rechtlichen Veränderungen des Status der Mennonitengemeinden werden nur gelegentlich angesprochen in dem historiographischen Standardwerk von Horst Penner/Horst Gerlach/Horst Quiring, Weltweite Bruderschaft, Kirchheimbolanden/Woogmorgen, fünfte, überarbeitete und erweiterte Auflage 1995, 94–101.

Mennoniten in Südwestdeutschland festzustellen ist. Denn bis heute besteht – bei genauerer Sichtung und Überprüfung von Überblicken – eine auffallende Unsicherheit nicht nur über Größe, Zusammensetzung und Organisation von mennonitischen Glaubensgemeinschaften, sondern auch über deren soziale Strukturen und wirtschaftliche Grundlagen.

Diese Feststellung gilt ungeachtet dessen, dass, *erstens*, manche hilfreichen, zumeist genealogisch motivierten Dokumentationen seit den 1980er Jahren vorliegen.⁹ Sie bieten zwar eine Vielfalt an Informationen zu Personen und Familien mit den Orten ihrer Herkunft und denen ihrer Ankunft, die aus diversen Archivalien und der Literatur zusammengetragen worden sind. Allerdings sind solche Informationen auffallend selten in Studien gezielt herangezogen worden, geschweige denn, dass sie – mit Ausnahme der Studie von Hans Ulrich Pfister – nach Maßgabe bestimmter Fragestellungen systematisch ausgewertet worden wären. Neben der Studie von Pfister ist auf zwei ältere Aufsätze des Pfarrers Heinz Schuchmann aus den 1960er Jahren zu verweisen, in denen er Sachverhalte wie etwa Beschäftigungsschwerpunkte von Personen – nicht nur solche täuferischen Glaubens – aus dem genealogischen Datenmaterial erschlossen und sich um ihre historische Einordnung bemüht hat.¹⁰ Als geradezu vorbildlich ist die von Pfister 1987 vorgelegte Studie zu bezeichnen, denn er hat darin sowohl die Ursachen für die Auswanderung von Schweizern verschiedener Konfessionalität aus dem Knonauer Amt bei Zürich zwischen 1648 und 1750 als auch die Bedingungen ihrer Aufnahme in verschiedenen Territorialstaaten ermittelt und erläutert.¹¹ Der Anteil der Täufer an den allein in den Kraichgau zwischen 1638 und 1710 eingewanderten rund 4.500 Personen hat Heinz Schuchmann auf etwa 10 % und damit auf etwa 450 Personen geschätzt.¹²

Die Beobachtung zahlreicher Desiderate einer Sozialgeschichte von Täufergemeinschaften und von mennonitischen Glaubensgemeinschaften in Südwestdeutschland ist auch deshalb erstaunlich, weil schon seit längerem, *zweitens*, konzeptionell tragfähige und empirisch belastbare Untersuchungen vorliegen. Zu nennen ist insbesondere die von Ernst H. Corell bereits 1925 veröffentlichte Studie über die Entwicklung des „Schweizerischen Täufermennonitentums“ vornehmlich im 17. und 18. Jahrhundert.¹³ Denn sie sticht nicht nur wegen ihrer breiten empirischen Basis, sondern auch und gerade wegen ihrer systematischen Betrachtungsweisen bis heute aus

⁹ Es handelt sich um die folgenden vier Dokumentationen: Dieffenbacher/Pfister/Hotz, Schweizer Einwanderer (wie Anm. 5); J. Lemar/Lois Ann Mast, Palatinate Mennonite Census Lists, 1664–1793, Elverson, PA 1987; Hermann Guth, Amische Mennoniten in Deutschland. Ihre Gemeinden, ihre Höfe, ihre Familien, Saarbrücken, fünfte verbesserte Auflage 1994; Heinz R. Wittner, Schweizer in der Vorder- und Südpfalz, Ludwigshafen 2003.

¹⁰ Das gilt vor allem für die folgenden beiden Aufsätze Heinz Schuchmann, Die Einwanderung der Schweizer in der ehemaligen kurpfälzischen Kellerei Hilsbach im Kraichgau nach dem Dreißigjährigen Krieg, in: Badische Familienkunde 6 (1963), 7–30, und Ders., Einwanderung der Schweizer in das ehemalige kurpfälzische Oberamt Bretten nach dem 30jährigen Krieg, in: Brettener Jahrbuch für Kultur und Geschichte (1964/1965), 29–37.

¹¹ Vgl. Pfister, Die Auswanderung (wie Anm. 3).

¹² Vgl. Schuchmann, Die Einwanderung (wie Anm. 10), 19. Von diesen 450 Mennoniten lebten nach Darstellung Theodor Glücks zwischen 1652 und 1754 lediglich 173 Personen im „kurpfälzischen Streubesitz des Kraichgaus“. Glück, Gemeinden (wie Anm. 2), 311. Inwiefern es sich hierbei vor allem um Haushaltsvorstände handelte, lässt sich seiner Darstellung allerdings nicht entnehmen.

¹³ Vgl. Corell, Das schweizerische Täufermennonitentum (wie Anm. 3).

der deutschsprachigen Forschung besonders hervor. Darin hat Corell explizit – wie kaum ein anderer bisher – agrar- und rechtsgeschichtliche, religionssoziologische und auch theologische Fragestellungen und Interpretamente berücksichtigt und aufeinander bezogen. Diese von den beiden Sozialwissenschaftlern und Religionssoziologen Max Weber und Ernst Troeltsch sowie von dem Sozial-, Wirtschafts- und Landeshistoriker Eberhard Gothein seinerzeit angeregte und betreute Dissertation bezeichnete Corell im Untertitel selbst als „soziologischen Bericht“. Unverkennbar wollte er neue Forschungsperspektiven eröffnen und gerade nicht den Eindruck erwecken, als habe er in jeder Hinsicht empirisch abgesicherte Erkenntnisse präsentiert, die keiner weiteren Betrachtung bedürften. In der mennonitischen Geschichtsschreibung wird diese Untersuchung jedoch in der Regel als unbestreitbare Darstellung missverstanden und zitiert, so dass eine kritische Rezeption seiner Befunde, Beobachtungen und Interpretationen bis heute nicht erfolgt ist und seine Betrachtungen daher auch nicht weiterentwickelt worden sind.

Dieses Schicksal des Vergessens und Verkennens ist den beiden großen Studien des Historikers Claus-Peter Clasen über die Geschichte von Täufergruppierungen in Südwestdeutschland, in der Schweiz, in Österreich und in Mähren während des 16. und 17. Jahrhunderts zwar erspart geblieben.¹⁴ Diese 1965 und 1972 veröffentlichten Untersuchungen beruhen auf einer breiten Kenntnis und systematischen Auswertung diverser Quellen gemäß sozial- und wirtschaftsgeschichtlicher Fragestellungen, wobei seine 1965 vorgelegte Dissertation über Täufergruppierungen im Herzogtum Württemberg des 16. und frühen 17. Jahrhunderts von dem das Friedrich-Meinecke-Institut in Berlin seinerzeit leitenden Kirchen-, Verfassungs- und Wirtschaftshistoriker Carl Hinrichs angeregt worden war. Die grundlegenden Befunde Clasens insbesondere über Wohnorte, soziale Herkunft, berufliche Tätigkeit und Vermögenslage von Täufern, sodann über den Stellenwert von Familie und Verwandtschaft für die Glaubensgemeinschaft haben allerdings bis heute niemanden dazu motivieren und veranlassen können, an diese Befunde anzuknüpfen und sie für die Erforschung der folgenden Jahrhunderte zu nutzen. Diese Einschätzung gilt trotz manch ambitionierter jüngerer Untersuchung wie der von Päivi Räisänen kulturgeschichtlich angelegten Dissertation, die sie 2011 veröffentlicht hat.¹⁵ Denn die entsprechenden Passagen etwa über Lebensbedingungen, Sozialstruktur und berufliche Tätigkeit täuferischer Familien im württembergischen Amt Schorndorf nahe der Residenzstadt Stuttgart sind auffallend unpräzise und weitläufig.¹⁶ Solche Aspekte stehen freilich auch nicht im Zentrum ihrer Betrachtung, denn es geht ihr vordringlich um Prozeduren der Zuschreibung von Merkmalen auf Personen, die als Sympathisanten täuferischer Frömmigkeit verdächtigt wurden.¹⁷ Ihre Befunde sind daher für die in diesem Essay zu behandelnden Sachverhalte der Familienstruktur, Gruppenbildung und Gemeindeorganisation von

¹⁴ Vgl. Claus-Peter Clasen, *Die Wiedertäufer im Herzogtum Württemberg und in benachbarten Herrschaften. Ausbreitung, Geisteswelt und Soziologie*, Stuttgart 1965; Ders., *Anabaptism. A Social History, 1515–1618. Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*, Ithaca/London 1972.

¹⁵ Vgl. Päivi Räisänen, *Ketzer im Dorf. Visitationsverfahren, Täuferbekämpfung und lokale Handlungsmuster im frühneuzeitlichen Württemberg*, Konstanz 2011.

¹⁶ Vgl. Ebd., 79–95.

¹⁷ In der Einleitung stellt die Autorin fest: „Die Täufer sind hier insbesondere als Diskussionsgegenstand bzw. Projektionsfläche interessant: So geht es in der vorliegenden Arbeit weniger um die Rekonstruktion täuferischer Lebens- und Glaubenswelten.“ Ebd., 15f.

mennonitischen Glaubensgemeinschaften am nördlichen Oberrhein zwischen dem 17. und dem 19. Jahrhundert nicht dienlich.

II. Systematische Problementfaltung und Gegenstandsbestimmung

Die insofern zu konstatierenden Kenntnislücken hinsichtlich der Existenz-, Lebens- und Organisationsformen von Täufern und Mennoniten in der späten Frühneuzeit, die vor allem in der deutschsprachigen mennonitischen Historiographie Südwestdeutschlands festzustellen sind, sind in mindestens zwei Hinsichten erstaunlich und bemerkenswert, zumal sie den Kern täuferischen und auch mennonitischen Selbstverständnisses betreffen.

Denn, *erstens*, verstanden sich mennonitische Glaubensgemeinschaften bis weit in das 19. Jahrhundert hinein als „Familienkirche“ und sahen die „Gemeinde“ als ihre wesentliche Organisationsform an, woran einer ihrer namhaften Historiker Diether Götz Lichdi 2003 erneut erinnert und aufmerksam gemacht hat.¹⁸ Von daher müsste die historische Rekonstruktion von Gemeindestrukturen, Organisationsformen und Familienverhältnissen mennonitischer Glaubensgemeinschaften eigentlich auf der Agenda ihrer Geschichtsschreibung stehen. Immerhin hat sich der Mennonitische Geschichtsverein auf einer 2016 in Sinsheim stattgefundenen Tagung mit Blick auf die Verhältnisse im Kraichgau manchem Aspekt dieser Agenda angenommen, indem auch verschiedene Höfe, Familien und familiäre Verflechtungen Berücksichtigung gefunden haben.¹⁹ Dass solche familiären Netzwerke als eine wesentliche Bedingung für die Ausprägung von Gemeinden und von regionalen Glaubensgemeinschaften der Mennoniten im Verlauf des 18. Jahrhunderts anzusehen sind, ist erst in jüngeren Forschungen ausdrücklich hervorgehoben und exemplarisch gezeigt worden.²⁰

Darüber hinaus wird, *zweitens*, in der mennonitischen Historiographie, aber auch in der säkularen Geschichtsforschung bis heute vor allem die Vorstellung einer sich während der Reformation bildenden Gemeinschaft gläubiger Brüder und Schwestern kolportiert. Sie habe mit den von Michael Sattler in Absprache mit Wilhelm Reublin 1527 verfassten Schleithemer Artikeln nahe Schaffhausen vor allem in Südwestdeutschland und in der Schweiz tatsächlich Gestalt angenommen,²¹ wobei diese Arti-

¹⁸ Diether Götz Lichdi, Die Täufer/Mennoniten im Kraichgau. Über Verfolgung und Duldung – Diskriminierung und Anpassung, in: Kraichgau. Beiträge zur Landschafts- und Heimatforschung 18 (2003), 63–74, hier 73.

¹⁹ Vgl. Diether Götz Lichdi/Bernd Röcker/Astrid v. Schlachta (Hgg.), Schweizer Brüder in fremder Heimat. Mennoniten im Kraichgau, Bolanden-Weierhof/Sinsheim 2018.

²⁰ Dazu Frank Konersmann, Rechtslage, soziale Verhältnisse und Geschäftsbeziehungen von Mennoniten in Städten und auf dem Land. Mennonitische Bauernkaufleute in der Pfalz und in Rheinhessen (18.–19. Jahrhundert), in: Mannheimer Geschichtsblätter 10 (2003), 83–115, hier 98–102; Ders., Handelspraktiken und verwandtschaftliche Netzwerke von Bauernkaufleuten. Die mennonitischen Bauernfamilien Möllinger und Kägy in Rheinhessen und in der Pfalz (1710–1846), in: Mark Häberlein/Christof Jeggler (Hgg.), Praktiken des Handels. Geschäfte und soziale Beziehungen europäischer Kaufleute in Mittelalter und früher Neuzeit, Konstanz 2010, 631–662, hier 642–657.

²¹ Eine frühe Edition der Schleithemer Artikel hat der Kirchenhistoriker Walther Köhler vorgelegt, vgl. Walther Köhler (Hg.), Brüderliche Vereinigung etzlicher Kinder Gottes sieben Artikel betreffend.

kel mit Martin Bucer und Wolfgang Capito in Straßburg diskutiert worden waren.²² Es sei eine neue Gemeinde christlicher Laien kreiert worden, die allein Gott dienen und Jesus Christus folgen wollte. Mit der dezidierten Vorstellung einer „visible, pure and disciplined community of true believers“ hätten sich – so der amerikanische Historiker Thomas A. Brady kürzlich²³ – die Täufer in der Schweiz und in Südwestdeutschland deutlich von ihren Glaubensverwandten im Norden und Osten des Alten Reiches unterschieden, wo eine „invisible church of all individual believers“ bevorzugt worden sei.²⁴ Mit dieser Konkretisierung der reformatorischen Idee des Laienpriestertums habe sich die neue Gemeinde sichtlich von allen christlichen Amtskirchen – einschließlich der sich ausprägenden neuen lutherischen und reformierten Kirchen – dezidiert abgesetzt und insofern – in den Worten des Täuferforschers Hans-Jürgen Goertz – dem seinerzeit virulenten „Antiklerikalismus“ eine konkrete Alternative geboten.²⁵ Denn alle in dieser neuen Gemeinde anfallenden Aufgaben sollten von Laien für eine bestimmte Zeit übernommen werden, worüber alle Gemeindemitglieder per Wahl entschieden. Als wählbar sollten alle erwachsenen männlichen Gemeindemitglieder gelten, von denen niemand die Wahlentscheidung ablehnen konnte. Ob, wann, wo und wie diese – unverkennbar an den christlichen Urgemeinden des Neuen Testaments – angelehnten Vorstellungen allerdings unter den Bedingungen der Frühen Neuzeit von Täufern und Mennoniten insbesondere in Südwestdeutschland konkret verwirklicht wurden, ist m. W. bisher – wenn überhaupt – nur cursorisch in den Blick genommen worden.²⁶

Dieses bemerkenswerte Dilemma in der deutschsprachigen Geschichtsschreibung und Geschichtsforschung über Täufer und Mennoniten ist nicht allein und nicht in erster Linie mit der heterogenen Quellenlage und mit dem spezifischen Zuschnitt einschlägiger Quellen wie etwa Gutachten, Visitationsakten und Gerichtsprotokollen zu erklären. Sie geben zwar in erster Linie Auskunft über die Perspektive von Vertretern der weltlichen Obrigkeiten und der Amtskirchen, gleichwohl enthalten sie aber auch aufschlussreiche Informationen über Individuen, Kreise und Gruppen der Glaubensgemeinschaft. Hauptsächlich ist dieses Dilemma jedoch auf fehlende oder kaum weiter entwickelte sozialwissenschaftliche und kirchenhistorische Konzepte sowie auf eine kaum entfaltete Forschungspraxis im Umgang mit gezielten Fragestellungen und erprobten Interpretamenten zurückzuführen, für die aber – wie erläutert – auf namhafte Vorbilder wie etwa Ernst H. Corell und Claus-Peter Clasen zurückgegriffen werden

Item ein Sendbrief Michael Sattlers an eine Gemeine Gottes samt seinem Martyrium, in: Otto Clemen (Hg.), Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, Bd. 2, Leipzig 1908, ND Nieuwkoop 1967, 279–316, hier 305–316.

²² Vgl. Köhler, Einleitung, ebd., 279–299, hier 281.

²³ Thomas A. Brady, *The Cost of Contexts: Anabaptist/Mennonite History and the Early Modern European Past*, in: Mark Jantzen/Mary S. Sprunger/John D. Thiesen (Ed.), *European Mennonites and the Challenge of Modernity over Five Centuries: Contributors, Detractors, and Adapters*, North Newton/Kansas 2016, 1–23, hier 2.

²⁴ Ebd.

²⁵ Zu verweisen ist auf den programmatischen Aufsatz von Hans-Jürgen Goertz, *Antiklerikalismus und Reformation. Ein sozialgeschichtliches Erklärungsmodell*, in: Ders., *Antiklerikalismus und Reformation*, Göttingen 1995, 7–20.

²⁶ Dazu knapp Glück, *Gemeinden* (wie Anm. 2), 99f. Einige Schlaglichter auf Konstellationen in Täufergemeinden wie beispielsweise in Straßburg bietet Marion Kobelt-Groch, *Aufsässige Töchter Gottes. Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen*, Frankfurt/New York 1993, 154–163.

könnte. Immerhin hat der Nestor der deutschen Täuferforschung, der Theologe und Historiker Hans-Jürgen Goertz, bereits 1979 auf einer internationalen Täufertagung in den USA²⁷ und dann erneut 2006 auf einer ähnlich interdisziplinär angelegten Tagung in Göttingen²⁸ zentrale Forschungsprobleme benannt und auch Anregungen für mögliche, freilich nur interdisziplinär zu beschreitende Lösungswege gegeben.

Bei einer dieser Anregungen, die er bereits 1994 auf dem Historikertag in Hannover erstmalig konkretisiert hat, geht er von der folgenden ernüchternden Einschätzung der Existenzbedingungen von Täufergemeinschaften zu Beginn der Frühen Neuzeit aus: „Selbst bei äußerster Anstrengung war es im 16. und 17. nicht möglich, Kirche auf autonome, aus eigenem Recht hergeleitete Weise am Leben zu erhalten. Eine Freikirche, die diesen Namen verdient hätte, hatte damals keine Chance.“²⁹ Unter Berücksichtigung dieser historischen Einsicht hat Goertz ein auf die späte Frühneuzeit zugeschnittenes Konzept für die systematische Erforschung mennonitischer Glaubensgemeinschaften in den verschiedenen Herrschaftsgebieten des Alten Reiches entwickelt.

III. Das Konzept des „konfessionalisierten Täufertums“ – Bekenntnisbildung und Gemeindeorganisation

Das von Hans-Jürgen Goertz vorgeschlagene Konzept geht von einer in mehreren deutschen Herrschaftsgebieten veränderten gesellschaftlichen Gesamtlage infolge des Dreißigjährigen Krieges aus, infolgedessen vor allem fürstliche Obrigkeiten verstärkt in Wettbewerb um Ressourcen aller Art traten, vornehmlich um menschliche Arbeitskraft und um besondere Fertigkeiten von Spezialisten.³⁰ In den Fokus rücken dabei vor allem fürstliche Reichstände – allen voran die Kurpfalz, das Kurfürstentum Brandenburg und die Landgrafschaft Hessen-Kassel, die allesamt unter der Regie von Landesherren standen, die dem deutsch-reformierten Bekenntnis angehörten. Es sind aber auch einige expandierende Handels- und Gewerbestädte wie etwa Emden, Hamburg und Krefeld in diesem Zusammenhang von Bedeutung. Denn die Regierungen dieser Städte entfalteten einen neuartigen, politisch akzentuierten Gestaltungswillen, wofür – freilich reichlich verkürzt – die Stichworte ‚Neostoizismus‘, ‚Merkantilismus‘, ‚Kameralismus‘ und ‚Handelskapitalismus‘ stellvertretend stehen mögen, die Volker Sellin in seiner Studie am Beispiel der Finanzpolitik des pfälzischen Kurfürsten Karl

²⁷ Vgl. Hans-Jürgen Goertz, *History and Theology: A Major Problem of Anabaptist Research Today*, in: *Mennonite Quarterly Review* 53 (1979), 177–188.

²⁸ Vgl. Hans-Jürgen Goertz, *Historie und Theologie in der Täuferforschung – ein altes Problem stellt sich neu. Geschichtstheoretische Überlegungen*, in: Anselm Schubert/Astrid von Schlachta/Michael Driedger (Hgg.), *Grenzen des Täufertums / Boundaries of Anabaptism. Neue Forschungen*, Göttingen 2009, 21–48.

²⁹ Hans-Jürgen Goertz, *Kleruskritik, Kirchengzucht und Sozialdisziplinierung in den Bewegungen der Täufer*, in: Heinz Schilling (Hg.), *Kirchengzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*, Berlin 1994, 183–198, hier 198.

³⁰ Instruktiv zu diesem Aspekt Oliver Volckart, *Einleitung: Obrigkeithlicher Wettbewerb als Faktor der Wirtschaftsentwicklung*, in: Ders. (Hg.), *Frühneuzeitliche Obrigkeiten im Wettbewerb: Institutioneller und wirtschaftlicher Wandel zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert*, Baden-Baden 1997, 11–30.

Ludwig aufgegriffen hat.³¹ Im Rahmen dieser politisch pragmatischen Perspektiven fiel religiösen und ethnischen Minderheiten eine gesellschaftlich relevante Schlüsselrolle zu, womit ihnen erstmals Perspektiven für einen dauerhaften Aufenthalt unter zwei Bedingungen eröffnet wurden: Insofern sie, *erstens*, die ihnen zgedachten ökonomischen Aufgaben zu lösen in der Lage sein würden, und, *zweitens*, insofern sie ihr religiöses und kulturelles Selbstverständnis dem zeittypischen Standard einer – modern gesprochen – konfessionsspezifischen Interessenvertretung gemäß zu modifizieren bereit sein könnten, d.h. dass sie sich analog zu den reichsrechtlich eingegliederten Konfessionskirchen an die gesellschaftlichen Bedingungen anzupassen in der Lage sein sollten.³²

Die Erfüllung der zweiten Bedingung setzte freilich eine Modifikation der mennonitischen Glaubensgemeinschaften im Sinne einer organisationsspezifischen Konsolidierung und auch Institutionalisierung mit den folgenden vier Merkmalen voraus: *Ers-**tens* die Existenz eines schriftlich festgelegten und alle Mitglieder der Gemeinschaft verpflichtenden Bekenntnisses; *zweitens* eine Organisations- und Ämterstruktur mit klaren Aufgaben- und Zuständigkeitsbereichen; *drittens* ein hierarchisch aufgebautes Prozedere der Entscheidungsfindung; *viertens* eine klare Struktur der Verantwortlichkeit nach Innen und auch nach Außen, wobei im letzteren Fall die Verantwortlichkeit gegenüber der Regierung bzw. dem Landesherr von Ausschlag gebender Bedeutung war.

Nach Einschätzung von Hans-Jürgen Goertz spielte das 1632 in Dordrecht von flämischen Mennoniten verabschiedete Bekenntnis eine ganz wesentliche Rolle bei der Transformation der bis dahin reichlich heterogenen täuferischen und mennonitischen Gruppierungen in Richtung einer auf expliziten Grundsätzen beruhenden Glaubensgemeinschaft.³³ Dieses Bekenntnis soll nach Einschätzung des Kirchenhistorikers Gustav Adolf Benrath unter den Mennoniten während des 17. und 18. Jahrhunderts den größten Verbreitungsgrad erreicht haben.³⁴ Eine konkretere Vorstellung von dem erhöhten Stellenwert bekenntnismäßiger Grundsätze in mennonitischen Gemeinden bietet das bis in die Gegenwart hinein mehrfach aufgelegte mennonitische Standardwerk „Die ernsthafte Christenpflicht“ von 1708.³⁵ In diesem Kompendium ist nicht nur das Dordrechter Bekenntnis von 1632,³⁶ sondern auch der 1664 verfasste Bericht von Tieleman Tielen van Sittert, einem Ältesten der Gemeinde in Amsterdam, abgedruckt.³⁷ Diesem Bericht lässt sich der Verbreitungsgrad des Dordrechter Bekenntnis-

³¹ Vgl. Volker Sellin, Die Finanzpolitik Karl Ludwigs von der Pfalz. Staatswirtschaft im Wiederaufbau nach dem Dreißigjährigen Krieg, Stuttgart 1978.

³² Dieser funktionale Aspekt der Konfessionalisierung findet in dem neuen forschungskritischen Überblick von Thomas A. Brady überhaupt keine Beachtung, wobei er allerdings diesem Forschungskonzept generell wenig Erkenntnispotential abzugewinnen vermag; vgl. Brady, The Cost of Contexts (wie Anm. 23), 7. Zur Thematik der Bekenntnisentwicklung unter Mennoniten vgl. Karl Koop, Täuferisch-mennonitische Bekenntnisse: ein umstrittenes Vermächtnis, in: Mennonitische Geschichtsblätter 60 (2003), 23–42.

³³ Vgl. Goertz, Kleruskritik (wie Anm. 29), 194–196.

³⁴ Vgl. Gustav-Adolf Benrath, Die Lehre der Täufer, in: Carl Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2, Göttingen 1980, 611–664, hier 655.

³⁵ Die ernsthafte Christenpflicht enthaltend schöne geistreiche Gebete, LaGrange 1994⁸³.

³⁶ Glaubensbekenntnis des wehr- und rachlosen Christentums, ebd., 184–212.

³⁷ Tieleman Tielen van Sittert, Eine Kurze Darstellung des Glaubens des wehr- und rachlosen Christentums, und dessen Zustand, ebd., 147–183.

ses bis 1664 entnehmen, wonach es etwa von der *Brüderschaft und Gemeinde im Elsaß* und auch in der Schweiz akzeptiert worden sei.³⁸

Die in dem Dordrechter Bekenntnis festgelegten Grundsätze waren für alle Mitglieder bindend. Für deren Einhaltung und Befolgung war die von der gesamten Gemeinde gehandhabte Kirchenzucht entscheidend, bei der es sich nach Goertz ohnehin um die wesentliche „*nota ecclesiae*“ bereits bei den frühen Täufern gehandelt habe.³⁹ Denn die Befugnis der Gemeinde zum Kirchenbann war schon für die ersten täuferischen Gruppierungen während der Reformation von herausragender Bedeutung, denn sie wird schon im zweiten Artikel der 1527 verabschiedeten sieben Schleithemer Artikel ausführlich erläutert.⁴⁰ Unter den neuen politischen und rechtlichen Existenzbedingungen für mennonitische Glaubensgemeinschaften von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts an bildete die konsequent gehandhabte Kirchenzucht durch die Gemeinde nach Einschätzung von Goertz eine der wesentlichen Voraussetzungen für ihre obrigkeitliche Duldung.

Darüber hinaus dürfte das Dordrechter Bekenntnis auch für die sich in den mennonitischen Glaubensgemeinschaften während des 17. Jahrhunderts ausprägende Ämterstruktur maßgebend gewesen sein, ein Gesichtspunkt, den Goertz in seinem Konzept des „konfessionalisierten Täufern“ nicht eigens thematisiert hat.⁴¹ Dieser Aspekt steht m. E. mit einem neuartigen Gemeindeverständnis in den mennonitischen Glaubensgemeinschaften im Zusammenhang. Die Beachtung der Ämterstruktur könnte daher in der Forschungspraxis künftig sogar als ein Indikator für die hier in Rede stehende institutionelle Transformation der Glaubensgemeinschaft nutzbar gemacht werden.⁴² So ist insbesondere in dem neunten Artikel des Bekenntnisses von *Dienern in der Gemeinde* die Rede,⁴³ worunter ausdrücklich neben den *Aeltesten* auch *Diacone* und sogar *alte Wittwen* in der Funktion von „Dienerinnen“ erwähnt werden, die zusammen mit den Diakonen alte und kranke Menschen sowie Waisen betreuen sollten.⁴⁴ Hingegen finden die beiden Laienämter des Predigers und des Schuldieners noch keine gesonderte Erwähnung, die gleichwohl bereits in manchen mennonitischen Gemeinden dieser Zeit wie etwa in den Städten Altona und Krefeld nachweisbar sind.⁴⁵

Dass das Dordrechter Bekenntnis für die Ausprägung und Einführung von eigenen Laienämtern in mennonitischen Gemeinden von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts an von eminenter Bedeutung gewesen sein dürfte, lässt sich exemplarisch an den Ausführungen über das Laienamnt des Diakons vor Augen führen. Denn die Formulierung im neunten Artikel des Bekenntnisses erweckt den Eindruck, dass alle

³⁸ Ebd., S. 166.

³⁹ Goertz, Kleruskritik (wie Anm. 29), 190.

⁴⁰ Vgl. Köhler, Brüderliche Vereyning (wie Anm. 21), 307f.

⁴¹ Vgl. Goertz, Kleruskritik (wie Anm. 29), 193. Solche Befunde sind in einem neuen Überblick nicht berücksichtigt worden: Thomas Kaufmann, *Die Täufer. Von der radikalen Reformation zu den Baptisten*, München 2019, 114–115.

⁴² Diese Hypothese habe ich bereits vor einigen Jahren entfaltet, vgl. Konersmann, *Ketzer* (wie Anm. 8), 408–411.

⁴³ Glaubensbekenntnis (wie Anm. 36), 197–200.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Vgl. Rudolf Dollinger, *Geschichte der Mennoniten in Schleswig-Holstein, Hamburg und Lübeck, Neumünster 1930*; Peter Kriedte, *Äußerer Erfolg und beginnende Identitätskrise: Die Krefelder Mennoniten im 18. Jahrhundert (1702–1794)*, in: Wolfgang Froese (Hg.), *Sie kamen als Fremde: Die Mennoniten in Krefeld von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Krefeld 1995, 61–104.

mennonitischen Gemeinden ermuntert werden sollten, dieses Amt bei sich einzuführen, um etwa die Armenversorgung dauerhaft zu gewährleisten. Die Diakone sollten insbesondere die Spenden an *Almosen empfangen und wiederum an die armen Heiligen, so notdürftig sind, getreulich möchten austeilen mit aller Ehrbarkeit, als sich's geziemet*.⁴⁶ Offenbar war in manchen holländischen Gemeinden zu Beginn des 17. Jahrhundert die Einführung eines solchen Amtes notwendig geworden, nachdem sich unter den Mitgliedern immer deutlicher Vermögensunterschiede bemerkbar gemacht hatten, die ihrerseits sowohl auf eine bemerkenswerte soziale und berufliche Differenzierung innerhalb der Glaubensgemeinschaften als auch auf eine stark gewachsene Mitgliederzahl schließen lassen, strukturelle Veränderungen mithin, die eine erhöhte Organisationskompetenz erforderlich machten.⁴⁷

Diese Einschätzung der Vorgänge in mennonitischen Gemeinden in niederländischen Gebieten nährt die Hypothese, dass der Nachweis von Diakonen als ein maßgeblicher Indikator für die Ausprägung dauerhafter Gemeindestrukturen bei mennonitischen Glaubensgemeinschaften und wohl auch für eine deutliche Zunahme der Mitgliederzahl angesehen werden kann. Eine solche Konstellation war in der Pfalz und in Rheinhessen erst in den 1730er und 1740er Jahren in verschiedenen Gemeinden der mennonitischen Glaubensgemeinschaft eingetreten.⁴⁸ Jüngste Recherchen in den eingangs erwähnten Dokumentationen über täuferische Einwanderer in den Kraichgau bestätigen im Prinzip diese Einschätzung. So lassen sich 1731 für die beiden Gemeinden Dühren und Michelfeld immerhin drei Personen nachweisen, nämlich Jacob und Samuel Meyer sowie Peter Behm, die das Amt des Diakons innehatten.⁴⁹ Eine geringfügige zeitliche Abweichung von diesem Befund ergibt sich durch den Nachweis des Diakons Martin Kreutter, der dieses Amt für die Täufergemeinde Ittlingen versah und in dieser Funktion bereits 1713 tätig gewesen sein könnte.⁵⁰

Die inzwischen eingetretene Notwendigkeit eines solchen Amtes bzw. einer geordneten Armenversorgung in mennonitischen Gemeinden am nördlichen Oberrhein lässt sich einer Supplik vom 23. Februar 1746 entnehmen, die an den Kurfürsten im *Namen sämbtl[ich] in Churpfaltz* lebender Mennoniten gerichtet war.⁵¹ Hierin baten Vertreter der Gemeinde in Mannheim den Kurfürsten um Beibehaltung des jährlichen Schutzgeldes in Höhe von sechs Gulden, weil unter ihren Gemeindemitgliedern die *mehrsten arme Menschen* seien.⁵² Diese könnten das Schutzgeld gar nicht aufbringen,

⁴⁶ Glaubensbekenntnis (wie Anm. 36), 199.

⁴⁷ Zu solchen Hintergründen Mary S. Sprunger, *Mutual Aid Among Dutch Waterlander Mennonites, 1605–1668*, in: W. Swartley/D.B. Graybill (Ed.), *Building Communities of Compassion*, Scottsdale 1998, 144–167.

⁴⁸ Vgl. Frank Konersmann, *Existenzformen des asketischen Protestantismus. Innerweltliche Askese in Mennonitengemeinden deutscher Gebiete im Vergleich (1600–1850)*, in: *Mennonitica Helvetica* 31 (2008), 155–183, hier 163–168.

⁴⁹ Vgl. Heinz Schuchmann, *Schweizer Einwanderer in reichsritterschaftlichen Orten des Kraichgaus (1650–1750)*, in: *Mitteilungen zur Wanderungsgeschichte der Pfälzer* (1963/1964), 393–400, hier 396, 399.

⁵⁰ Vgl. Ebd., 398. Zu dieser Person auch Dieffenbacher/Pfister/Holz, *Schweizer Einwanderer* (wie Anm. 5), 200, Person unter der Nr. 5213.

⁵¹ Die Supplik vom 23.2.1746 war von den in der Residenzstadt Mannheim lebenden Mennoniten Johannes Schowalter, Jacob Dahlem und Johannes Ham unterschrieben, in: *Generallandesarchiv Karlsruhe* (= GLA), Best. 77, Nr. 4335, fol. 72–73.

⁵² Ebd.

so dass die Glaubensgemeinschaft die Zahlung übernehmen müsse. Diese Beobachtung korrespondiert mit einer 1724 vorgenommenen Einschätzung der steuerlichen Leistungsfähigkeit mennonitischer Haushalte in den beiden kurpfälzischen Ämtern Dilsberg und Neustadt, wonach sich immerhin 55% in einem schlechten und nur 13% in einem guten Nahrungsstand befanden.⁵³ Demnach hatte sich unter den 1738 in der Kurpfalz befindlichen 336 mennonitischen Familien mit geschätzten 2006 Personen⁵⁴ eine starke soziale und ökonomische Differenzierung bemerkbar gemacht, die den Regulierungsbedarf in der Glaubensgemeinschaft erheblich ansteigen ließ. Ein ähnlicher, wenn auch deutlich abgeschwächter Strukturwandel ist auch für die mennonitischen Gemeinden im Herzogtum Pfalz-Zweibrücken anzunehmen, wo beispielsweise im Oberamt Zweibrücken 1742 mehr als ein Drittel der schätzungsweise 50 mennonitischen Haushaltsvorstände und ihrer Angehörigen als Tagelöhner und Weber ihr Auskommen finden mussten.⁵⁵

IV. Schlaglichter auf Familienstruktur, Gruppenbildung und Gemeindeorganisation in mennonitischen Glaubensgemeinschaften am nördlichen Oberrhein seit den 1730er Jahren

Die Versorgung einer wachsenden Anzahl unterstützungsbedürftiger Glaubensangehöriger war den mennonitischen Gemeinden am nördlichen Oberrhein letztlich nur möglich, weil sich seit den 1730er Jahren unter den wohlhabenden Gemeindemitgliedern eine Gruppe von Familien herauschälte, die in der Agrarproduktion, im Agrargewerbe und im Agrarhandel zunehmend erfolgreicher agierte, indem sie ökonomische Nischen wie insbesondere die Branntwein- und Essigproduktion besetzte,⁵⁶ ohne mit etablierten einheimischen Gewerbevertretern unmittelbar in Konkurrenz zu treten und entsprechende Konflikte zu provozieren, die ihre obrigkeitliche Duldung hätte gefährden können. Den Anfang mit dieser agrargewerblichen Spezialisierung und mit den auf ihr beruhenden Agrarinnovationen – etwa ganzjährige Stallhaltung, Viehmast, Anbau von Futterkräutern – machten der aus Dühren im Kraichgau stammende mennonitische Pächter Vincenz Möllinger und sein Sohn David, die in enger Verbindung mit mennonitischen Branntweinbrennern standen, die in der Residenzstadt Mannheim wohnten.⁵⁷ Im familiären und verwandtschaftlichen Netzwerk dieser mennonitischen Familien verbreiteten sich zuerst die agrargewerblichen und agrarproduktiven Kenntnisse und Fertigkeiten, bevor sie dann während der zweiten Hälfte des

⁵³ Vgl. Frank Konersmann, *Duldung, Privilegierung, Assimilation und Säkularisation. Mennonitische Glaubensgemeinschaften in der Pfalz, in Rheinhessen und am nördlichen Oberrhein (1664–1802)*, in: Häberlein/Zürn, *Minderheiten* (wie Anm. 4), 33–375, hier 363.

⁵⁴ Diese Anzahl mennonitischer Familien in der Kurpfalz für 1738 nennt Corell, *Das schweizerische Täufermennonitentum* (wie Anm. 3), 86.

⁵⁵ Vgl. Konersmann, *Duldung* (wie Anm. 53), 363.

⁵⁶ Auf diese Konstellation hat schon Ernst H. Corell aufmerksam gemacht, vgl. Corell, *Das schweizerische Täufermennonitentum* (wie Anm. 3), 108–135.

⁵⁷ Dazu in extenso Konersmann, *Handelspraktiken* (wie Anm. 20), 642–652; vgl. auch Frank Konersmann, *Das Gästebuch der mennonitischen Bauernfamilie David Möllinger senior, 1781–1817*. Eine historisch-kritische Edition, Alzey 2009, 9–40.

18. Jahrhunderts im gesamten nördlichen Oberrhein von mennonitischen Pächtern aufgegriffen wurden, offenbar am spätesten seit den 1770er Jahren in den west- und nordpfälzischen Gebieten des Herzogtums Pfalz-Zweibrücken und in den kurpfälzischen Ämtern des Kraichgau.⁵⁸

Diese mennonitischen Pächterfamilien bedurften für ihre agrargewerblichen Betriebe zunehmend mehr Knechte, Mägde und Tagelöhner, die sie anfänglich aus ihren eigenen Familien und aus den ärmeren Familien ihrer Glaubensgemeinschaft rekrutierten, bevor sie vom letzten Drittel des 18. Jahrhunderts an zunehmend auch mehr Arbeitskräfte anderer Konfessionalität in Anspruch nahmen, als sich infolge des endogenen Bevölkerungswachstums am nördlichen Oberrhein unter den erbrechtlichen Bedingungen der Realteilung allmählich ländliche Arbeitsmärkte ausprägten. Im sozialen Umfeld der sich zu „Bauernkaufleuten“ entwickelnden mennonitischen Pächter von größeren Agrarbetrieben⁵⁹ bildete sich mithin eine wachsende Klientel von Lohn abhängigen Familien, die freilich auch Kredite ihrer Arbeitgeber in Anspruch nehmen konnten; das lässt sich den zahlreich überlieferten Anschreibebüchern mennonitischer Pächterfamilien entnehmen.

Für den unterschiedlichen Handlungsspielraum mennonitischer Pächter von Agrar- und Gewerbebetrieben (Brennerei, Essigsiederei, Backhaus, Gerberei, Mühle, Ziegelei etc.) einerseits und mennonitischer Arbeitskräfte (Gesinde, Tagelöhner etc.), Handwerker (zumeist Weber) und Kleinbauern andererseits war entscheidend, dass sie konträren Erbrechten zu folgen hatten. Denn die wohlhabenden mennonitischen Familien bewirtschafteten ihre Agrarbetriebe zumeist im Erbbestand und hatten das Anerbenrecht zu befolgen, so dass ihren Betrieben im Erbfall zwar keine Zersplitterung drohte, sie aber andere Wege einschlagen mussten, um den Interessen ihrer Erben zu genügen. Hingegen war die Mehrheit ihrer wesentlich ärmeren Glaubensangehörigen mit dem Erbrecht der Realteilung konfrontiert, so dass sie im Erbfall in finanzielle Schwierigkeiten gerieten und sich verschuldeten, sozialgeschichtliche Aspekte mithin, die in der mennonitischen Historiographie noch nicht in den Blick genommen worden sind.

Aus diesen wohlhabenden und regional vernetzten Familien mennonitischer Bauernkaufleute rekrutierte sich bis weit in das 19. Jahrhundert ein Großteil der Amtsträger der mennonitischen Glaubensgemeinschaften am nördlichen Oberrhein. Das gilt insbesondere für das Amt des Diakons, der – wie etwa der im rheinhessischen Offstein wohnende Bauernkaufmann David Kägy (1767–1846) – gewissermaßen als Notar für die Gemeindeglieder und auch teilweise als Verwalter der Gemeindefinanzen agierte. Demnach nahmen Diakone elementare Schlüsselfunktionen in der Organisation der Gemeinde wahr, die jedoch bisher kaum das Forschungsinteresse auf sich gezogen haben. Aus den mennonitischen Pächterfamilien stammten zudem zahlreiche Schuldiener und Prediger, die sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in

⁵⁸ Vgl. Frank Konersmann, Zur Kontinuität und zum Wandel der Agrar- und Sozialverhältnisse im Kraichgau (1636–1806). Bedingungen und Chancen mennonitischer Agrarproduzenten, in: Lichdi/Röcker/v. Schlachta, Schweizer Brüder (wie Anm. 19), 145–160.

⁵⁹ Zu verweisen ist auf den programmatischen Aufsatz von Frank Konersmann, Agrarproduktion – Gewerbe – Handel. Studien zum Sozialtypus des Bauernkaufmanns im linksrheinischen Südwesten Deutschlands (1740–1880), in: Ders./Klaus-Joachim Lorenzen-Schmidt (Hgg.), Bauern als Händler. Ökonomische Diversifizierung und soziale Differenzierung bäuerlicher Agrarproduzenten (15.–19. Jahrhundert), Stuttgart 2011, 77–94.

allen mennonitischen Gemeinden nachweisen lassen. Lediglich unter den Ältesten der Gemeinden sind Vertreter der wohlhabenden mennonitischen Familien eher selten zu finden, so dass diese Amtsträger ein gewisses Gegengewicht zu ihnen darstellten. Es machte sich beispielsweise in Form von Kritik an manchen Wirtschaftspraktiken wohlhabender Gemeindeglieder auf den Ältestenkonferenzen im südpfälzischen Esslingen 1759 und 1777 und dann im rheinhessischen Ibersheim 1803 und 1805 unüberhörbar bemerkbar.⁶⁰

⁶⁰ Dazu einschlägig Paul Schowalter, Die Essinger Konferenzen 1759 und 1779. Ein Beitrag zur Geschichte der amischen Mennoniten, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 3 (1938), 49–55; Ders., Die Ibersheimer Beschlüsse von 1803 und 1805, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 20 (1963), 29–48. Solche Aspekte sind in dem neuen Überblick des lutherischen Kirchenhistorikers Thomas Kaufmann völlig randständig; Kaufmann, *Täufer* (wie Anm. 41), 88–104.